

Marek Majczyna

RODZINA – PRZESTRZEŃ FORMOWANIA SIĘ DZIELNOŚCI ETYCZNEJ

Rodzina – różnorodnie ujmowana i definiowana w źródłowej i właściwej sobie perspektywie rozwoju – kształtuje nową jakość bycia człowiekiem, w różnych wymiarach jego funkcjonowania, indywidualnego i relacyjnego. Jednym z podstawowych rysów owego bycia człowiekiem pozostaje formowanie, psychologicznie i etycznie ujętego charakteru osobowego, którego najbardziej wyraźną postacią pozostaje dzielność etyczna. Każda jednostka w rodzinie staje się (o)sobą, nadając specyficzne właściwości przestrzeni, w której istnieje, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Opis i analiza owego stawiania się i tworzenia nowych jakości życia w rodzinie mogą zostać przeprowadzone przy wykorzystaniu głównych, choć wybranych, ustaleń koncepcji etyki cnót (Jaśtał 2004, 2009), odwołujących się głównie do źródeł antycznych.

Cnota rozumiana jako „dzielność etyczna”, psychologicznie przedstawiana między innymi przez Erika H. Eriksona w liczbie mnogiej jako „cnoty podstawowe” (Erikson 1997: 287) lub podstawowe siły życiowe (Erikson 2002: 37), wobec zmieniających się, i często niekorzystnych, oddziaływań ze strony sił zewnętrznych, staje się realną siłą wewnętrzną przemianą siebie i sprawianą korzystnych zmian w świecie społecznym. Dla każdego człowieka, uwzględniając normatywny aspekt rozwoju ontogenetycznego, pierwotnym światem społecznym pozostaje jego rodzina.

Warto zwrócić tu uwagę na obecność zaimka zwrotnego *się* w tytule niniejszego opracowania. Może ona sugerować przynajmniej dwie możliwości odczytania tej części mowy w odniesieniu do rozumienia dzielności etycznej. Po pierwsze, może umożliwiać potraktowanie i rozumienie dzielności etycznej jako wyposażonej w zdolność do formowania siebie samej – będąc autonomiczną własnością człowieka – która dzięki temu w procesie formowania wyraża swą niezależność od aktywności własnej podmiotu formującego. Po drugie, korzystając z silniejszej formy argumentu, wyrażającej się w przyjmowanych założeniach antropologicznych, może umożliwić pojmowanie dzielności etycznej jako własności jednoczącej i integrującej wyróżniane przez antropologię składowe jednostki ludzkiej, co prowadzi do rozwoju indywidualnego, a przez współdziałanie z innymi, do postaci całościowej i spójnej wewnętrznie, jaką jest osoba ludzka. Nieobecność *się* pozwoliłaby na niepodejmowanie tego rodzaju rozważań, niemniej sprawiłaby wrażenie nazbyt statycznego i, nieprecyzyjnie oddając, odziedziczonego wymiaru bycia człowiekiem, który to wymiar należy po prostu w swoim rozwoju zrealizować z pominięciem najważniejszego elementu doświadczenia własnego rozwoju, bądź w szerszej perspektywie – własnego życia, jakim jest kształtowanie siebie w sposób dynamiczny, aktualny i teleologiczny.

Rodzina – pierwotna wspólnota wielogłosowa

Rodzinę tworzą osoby i swoiste dla nich więzi. Więzy te umożliwiają budowanie wspólnoty, zaangażowanie w trwałe relacje, odwagę tworzenia siebie i swojej roli życiowej oraz mierzenia się, niejednokrotnie aż do jego mężnego czy wręcz heroicznego etapu, z egzystencjalnymi i losowymi warunkami w wymiarze intra- i interpersonalnym. Hasłowo można w tym kontekście ująć rodzinę jako „źródło życia i mądrości” (Sakowicz i Gąsior 2008) przy jej twórczej wielogłosowości. Relacje te wzmacniane są za sprawą określonych form i struktur funkcjonowania kulturowego i społecznego. Tak spostrzegana rodzina stanowi nową jakość dla wszystkich osób pozostających w jej obrębie. Pierwotnym i niezbywalnym wymiarem rodziny jest wspólnota, wzmacniana wyjątkowo silnymi i pozytywnymi relacjami, bądź jako „system” wzajemnie oddziałujących na siebie osób (Goldenberg i Goldenberg 2006) i uczestniczących we właściwym im dialogu (Deissler 1998). Powszechnie przyjmuje się również i to, że podstawowym doświadczeniem siebie jako jednostki ludzkiej, jest przeżycie wspólnoty i odkrycie fundamentalnej relacyjności: bycie dzięki komuś, bycie z kimś, bycie dla kogoś – w wymiarze międzyosobowym, a następnie, w kolejnych etapach procesu poznawania siebie, również relacyjności wewnątrzosobowej, wyrażającej się najpełniej w formach odnoszenia się do siebie. To wspólnota, w której powstaje człowiek (Satir 2000). Wraz z upływem czasu i pod wpływem zmieniających się warunków wspólnotowość może przybierać odmienne postaci przez „rozluźnie-

nie” więzi w czasie i przestrzeni i niekiedy nadanie jej jedynie symbolicznego znaczenia.

Nowa jakość pojawiająca się w obrębie rodziny – wiązana z osobą i ze wspólnotą – jako dynamiczna, jest aktualna, chociaż od określonego punktu w czasie tworzy historię konkretnej rodziny i, używając określenia psychoterapeutycznego, wielką narrację rodzinną (Chmielnicka-Kuter, Puchalska-Wasył i Oleś 2005; Dryll i Cierpka 2004; Janusz, Gdowska i de Barbaro 2008; Trzebiński 2002). Wciąż jednak się rozwija i kształtuje w procesie wielowymiarowej formacji osobowej i społecznej. Ten rozwojowy wymiar stanowi podstawowy walor przestrzeni, w której osoba staje się sobą i pozostaje w relacji do innych osób. W przestrzeni rodzinnej każda z osób nabywa i przyswaja sobie, poprzez uwewnętrznienie, te wszystkie elementy, które o niej stanowią i sprawiają, że jest właśnie taka. Za myślicielami średniowiecznymi można wskazać *haecceitas* (Copleston 2000; Heinzmann 1999), określające jestestwo o zagwarantowanej niepowtarzalności, stające się w czasie rozwoju ontogenetycznego indywidualnością. Współczesna myśl psychologiczna natomiast zwraca uwagę na autentyczność (Taylor 1996), zapewne jako „najmniej nieadekwatny”¹ sposób odczytania sensu terminu łacińskiego, otwierając przez to funkcjonowanie człowieka na indywidualny sposób bycia, będący niejako protestem przeciw bezosobowości, oraz osobistą odpowiedzialność za własne myślenie, od której niepodobna się uchylić, przerzucając ją na autorytety, władze czy instytucje. Formowanie siebie dokonywać się może jedynie w przestrzeni do tego przygotowanej i, o dziwo, równocześnie przygotowującej do formowania. Rodzinę można więc w tym kontekście dookreślić przez wzajemność i relacyjność wspomnianej wielogłosowości, zarówno w zakresie więzi, jak przyjmowanych i uznawanych odniesień i sensu, ujmowanych na sposób cząstkowy i sytuacyjny oraz całościowy i uniwersalny. To w przestrzeni rodzinnej dochodzi do ukazywania, przekazywania i kształtowania podstawowych własności każdej z osób w nowej jakości bycia sobą i, co jawi się jako oczywistość, bycia dla innych. Szczególnego znaczenia nabiera ów proces w odniesieniu do potomstwa (własnego danej pary lub przysposobionego).

Wśród przypisywanych rodzinie funkcji na szczególną uwagę zasługują: rozwój osobowy wraz z odniesieniami do siebie i innych, oraz proces socjalizacji wyrażający się przygotowaniu do realizacji najważniejszych ról społecznych. W prawidłowo funkcjonującym systemie rodzinnym ujawnia się jego pierwszeństwo w stosunku do innych struktur społecznych i organizacyjnych. Dotyczy to głównie etapów rozwoju osób tworzących rodzinę zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i wspólnotowym. Każdy formuje się przynajmniej w dwóch hory-

¹ Wyrażenie to ma ukazać proces dochodzenia do znaczenia terminu, który nie jest jednoznacznie odczytywany, przez co pozwala na różne jego rozumienie lub zwrócenie uwagi na wybrany aspekt. W dążeniu do adekwatności odczytania sensu można poszukiwać takich określeń, które, nie będąc precyzyjne, ukazują jednakże sens mu najbliższy, niepozostający jedynie przekładem terminu łacińskiego.

zontach: pierwszym, stawania się i, ostatecznie, bycia sobą oraz, drugim, bycia, odpowiednio, rodzicem i dzieckiem. Oba horyzonty można ujmować metodologicznie jako samodzielne, niemniej w doświadczeniu indywidualnym jawią się jako wewnętrznie spójne. Tworzywem dla nich są osobiste przeżycia i spójność wewnętrzna, choć nie mniej ważne są również wzajemne relacje międzyosobowe i ich jakość. W dalszym planie nie można pominąć znanych osób spoza rodziny, innych ludzi w ogóle i różnych społeczności w obrębie kultury własnej i kultur obcych. „Rodzina (Kocik 2006: 61) nadaje jednostce tożsamość, podmiotowość i określoność genealogiczną, a tym samym wstępną pozycję społeczną”. Należy podkreślić, że owo „nadawanie jednostce” tożsamości i podmiotowości (Taylor 2001) nie dokonuje się przy użyciu foremki, jak dzieje się to w pracowni cukiernika, ale aktualizowania się możliwości rozwoju osobowego w kontekście międzyosobowym. Każda nowopowstająca w rodzinie osoba zapewne będzie mogła być spostrzegana (a może również identyfikowana) przez pryzmat swojej rodziny, niemniej pozostając sobą, będzie mogła, o ile okaże się to w jej przypadku niezbędne lub pożądane, przekraczać ów obszar kategoryzowania. Dokonywać się to będzie mogło ze względu na przyjmowane przez siebie standardy bycia sobą lub z potrzeby zrzucenia tzw. piętna rodzinnego, które niejednokrotnie może w znacznym stopniu ograniczać rozwój osobowy. Rodzina spostrzegana jest głównie jako wspólnota, w której relacje „opierają się przede wszystkim [...] na tym, czym i kim są wzajemnie dla siebie” (Kocik 2006: 62) osoby ją tworzące. Dynamicznie pojmowana wspólnotowość rodziny ujawnia się przede wszystkim w jakości interakcji, które z kolei zależą głównie od postaw, ujmowanych jako utrwalony sposób odnoszenia się wobec siebie przez osoby budujące daną rodzinę. Postawy owe ujawniają się w konkretnych warunkach i sytuacjach, będących wyrazem osobistej cnoty pojmowanej jako dzielność etyczna.

Dzielność etyczna: ujęcie indywidualne

Dzielność etyczna znajduje swoje etymologiczne źródło w greckim *areté* (ἀρετή). Pierwotny termin nie przybiera współcześnie znaczenia, które było mu nadawane przez starożytnych. Oddaje się go terminem *cnota*, choć greckie ujęcie ma niewiele wspólnego z cnotą, o której mówią nauka chrześcijańska, etyka średniowieczna i większość etyk współczesnych (Reale 2002: 31). Bliższe mu pozostają dzielność etyczna i trwała dyspozycja charakteru bądź dyspozycja charakterologiczna. Jest ona zapewne wynikiem obserwacji i samopoznania, w którym to procesie można dostrzec to, że doświadczenia indywidualne z biegiem czasu zaczynają stanowić coraz wyraźniejsze i coraz ważniejsze uposażenie wewnętrzne każdego człowieka, swego rodzaju mienie (*habitus*), przybierające formę różno-

rodnych dyspozycji (Pańpuch 2001). Powtarzające się doświadczenia prowadzą do utrwalenia określonych dyspozycji; trwałe dyspozycje są właśnie podstawą definiowania dzielności etycznej. Platon i Arystoteles, ukonkretniając ich rozważania do człowieka, uważali cnotę za dyspozycję, która aktualizuje się w działaniu człowieka. Nie chodzi o jakiekolwiek działanie, bądź szerzej ujętą aktywność człowieka, lecz o działanie specyficzne, a więc takie, które jedynie konkretny człowiek lepiej niż pozostali ludzie, może spełnić. Pozwala ona na spełnianie w sposób najlepszy przez konkretnego człowieka właściwego jemu działania, na najlepszą postać jego aktywności własnej. „Dzielność (etyczna) człowieka będzie trwałą dyspozycją, dzięki której człowiek staje się dobry i dzięki której spełniać będzie należycie właściwie swoje funkcje” (por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* II, 6, 1106 a; 1996: 111).

Dzielność etyczna nie jest, zdaniem Arystotelesa (por. *Etyka nikomachejska* II, 1, 1103 a; 1996: 103–104) wrodzona, stąd wymaga formowania charakteru osobowego bądź „przyzwyczajania się” (Arystoteles, *Etyka nikomachejska* II, 1, 1103 a; 1996: 103; *Etyka wielka* I, 6, 1186 a; 1996: 319; *Etyka eudemejska* II, 2, 1220 b; 1996: 419), czyli źródła etymologicznego dla słowa „charakter”.

Najbardziej doskonałą postać dzielności etycznej ujawnia człowiek w tzw. czynie własnym (Ingarden 1987: 85–86), w którym człowiek jako sprawca działa, czyli robi coś, w odróżnieniu od tego, co się z nim lub w nim dzieje. Ingarden precyzyjnie scharakteryzował czyn własny. Z jego opisu wypływają równocześnie cechy charakteryzujące człowieka, który ma możliwość spełniania i dokonywania tego rodzaju czynów. Pozwalają one również dookreślić dzielność etyczną, ujętą na sposób indywidualny. Ingarden dookreśla czyn własny przez następujące cechy charakteryzujące: wypływanie wprost z centrum „ja” człowieka, posiadanie początku w danej osobie, panowanie nad dokonaniem wyłaniającego się z niego działania, kierowanie nim, a więc nie jedynie „zainteresowane” się nim, lecz w trakcie działania utrzymywanie „w swoim ręku” decydującego na nie wpływu; oraz, najbardziej rozbudowany zestaw cech charakteryzujących, podejmowanie decyzji z siebie samego, z własnego, nieuwarunkowanego cudzymi powodami, i przedsięwzięcie konkretnych działań własnych.

Zaproponowane przez Platona i Arystotelesa rozumienie dzielności etycznej wskazuje na możliwość dokonywania wyborów przez człowieka, jak również jako następstwo tychże, przeprowadzenia ich oceny w wymiarze dobra i zła oraz szlachetności i nikczemności. Arystoteles przedstawił dostrzeżone przez siebie przykłady dzielności etycznej (cnoty moralnej bądź trwałej dyspozycji charakteru) w zestawieniu ich z nadmiarem działania i z niewystarczającą jego postacią, którą określił terminem niedostatku lub braku. W tabeli 1 dokonano wyboru z zestawienia Arystotelesa.

Tabela 1. Dzielność etyczna jako stan umiaru między nadmiarem i niedostatkiem²

Nadmiar	Cnota moralna / <i>Dzielność etyczna</i> / Trwała dyspozycja / Doskonałość etyczna	Niedostatek
Brawura (Zuchwalstwo)	Męstwo	Tchórzostwo
Rozwiąźłość	Umiarkowanie	Niewrażliwość
Rozrzutność	Szczodrość	Chciwość (Sknerstwo)
Trwonienie	Wielki gest	Małostkowość
Zarozumiałość	Uzasadniona duma	Brak ambicji
Porywczność	Łagodność	Obojętność (Nieczułość)
Chępliwość	Prawdomówność	Fałszywa skromność
Kpiarstwo	Dowcip (Humor)	Ponuractwo
Nadskakiwanie	Uprzejmość	Swarliwość
Wstydlivość	Umiar w uczuciach	Bezwstyd
Zawiść	Słuszne oburzenie	Radość z niepowodzenia innych

Formowanie się dzielności etycznej może być również oddane za pomocą wybranych przykładów ukonkretniających jej trzy postaci (Arystoteles, *Etyka nikomachejska* II, 7, 1107 bm 1996: 115, przyp. 46–48).

Zuchwalstwo

1) nadmierna nieustrasżoność

2) nadmierna odwaga

Rozrzutność

- 1) nadmierne dawanie
- 2) niedostateczne branie

Rozwiąźłość

- 1) nadmierna żądza przyjemności
- 2) niedostateczna wytrzymałość na przykrość, nieodmówienie sobie przyjemności

Męstwo

Szczodrość

Umiarkowanie

Tchórzostwo

- 1) nadmierna bojaźliwość (moment bierny)
- 2) nadmierny brak odwagi (moment czynny)

Chciwość

- 1) nadmierne branie
- 2) niedostateczne dawanie

Niewrażliwość

- 1) nadmierne szukanie przykrości (*chciejstwo*)
- 2) niedostateczna dostępność dla przyjemności (*brak samopowściągu*)

Wyraźnie zarysowują się tutaj konkretne sposoby działania człowieka, prowadząc do uformowania się trwałej dyspozycji bądź sposobu reagowania w określonych warunkach. Dzielność etyczna ujęta w sposób indywidualny „wyposaża” człowieka w odpowiednie trwałe możliwości działania. Sprawia, że w określonych warunkach człowiek jest zdolny w odpowiedni do warunków sposób działać i że

² Zob.: Arystoteles, *Etyka eudemejska* II, 3, 1221 a; 1996, s. 421.

jest to jego rys charakteru lub osobowości. W słowie „charakter” ujawnia się dodatkowe znaczenie przez odesłanie go do słowa „przyswyczajenie”. Oba słowa z kolei w późniejszym czasie stały się słowem wyjściowym dla rozumienia słowa „etyka”.

Dokonując analizy zachowania człowieka, również z etycznego punktu widzenia, należy zacząć od tego, co dzieje się w czasie bezpośrednio poprzedzającym konkretne działanie. Można stawiać pytanie o to, co skłania człowieka do takiego lub innego działania, czyli o pobudki, powody lub motywy podjęcia określonego działania. Różne działania mogą być podejmowane z uwagi na aktualne i sytuacyjne lub wypracowane i utrwalone powody (lub intencje). W postawie filozofów starożytnych główne intencje i motywy do podjęcia działania przybierały wymiar rozumowy, jednak człowiek może działać pod przymusem, z lenistwa, wiedziony uczuciem lub namiętnością (gniewem, pożądaniem itd.), co sprawia, że nie poddaje kontroli w zadawalającym stopniu swoich działań. Z drugiej strony człowiek może działać nierozważnie lub po namyśle, może wykorzystywać błędne przekonania dotyczące faktów lub tego, co jest dobre i złe. Ten krótki zestaw możliwych sposobów działania człowieka uwiadamia podstawową zależność między powodem działania a działaniem dokonanym przez człowieka. Ujawnia również określone napięcie i możliwy konflikt wewnętrzny. Pomocą w zakresie realizacji prawidłowego działania człowieka może być trwała dyspozycja w postaci cnót intelektualnych (głównych i pomocniczych), na podstawie których człowiek może podjąć namysł nad własnym działaniem, prowadząc je ku przyjmowanemu przez siebie rozstrzygnięciu. Poniżej zostało zaprezentowane zestawienie własne – w bogatej literaturze przedmiotu szczegółowo opisywane i analizowane, a dokonane w głównej mierze na podstawie tekstów Arystotelesa – oraz krótka prezentacja omawianych cnót intelektualnych.

Cnoty intelektualne główne:

- wiedza instrumentalna (*techne*), praktyczna umiejętność rozwiązywania problemów (np. zbudowanie domu, napisanie wiersza), tak, aby efekt był funkcjonalny i dostarczał estetycznego zadowolenia,
- wiedza naukowa (*episteme*), dotyczy odkrywania i analizowania faktów występujących w świecie oraz odczytywania i posługiwania się prawami, które rządzą tymi faktami (np. biologiczna, astronomiczna),
- roztropność, mądrość praktyczna (*phronesis*), umiejętność znalezienia równowagi między własnymi potrzebami a potrzebami innych – bez tej cnoty wszystkie pozostałe byłyby jedynie umiejętnościami,
- inteligencja, pojętność (*nous*), odkrywanie i ujawnianie nowych, nie wykorzystywanych dotychczas sposobów rozwiązywania problemów, umiejętność sprawnego i optymalnego funkcjonowania,
- mądrość (*sophia*), bogata wiedza, autorytet, wzorzec osobowy dający posłuch dzięki osobistemu zaangażowaniu (ujawnianemu we własnym zachowaniu), ogłód rzeczywistości i adekwatne odnoszenie się do niej.

Cnoty intelektualne pomocnicze:

- pomysłowość (*euboulia*), umiejętność pozyskiwania informacji potrzebnych do podjęcia właściwych decyzji z uwagi na dobro osobiste i dobro ogółu, posługiwanie się pojęciami i związkami logicznymi,
- bystrość (*sunesis*), umiejętność rozpoznawania wszystkich trudności i założeń związanych z podejmowanymi decyzjami, pozwala powiązać różne aspekty sytuacji, uzupełnia wiedzę o świecie zewnętrznym,
- rozważa (*gnome*), umiejętność rozeznawania, brania pod uwagę i trafnej analizy różnych aspektów danej sytuacji w powiązaniu z posiadaną wiedzą, osobistym wyborem lub rezygnacją z racji niszczonej wartości,
- spryt (*deinotes*), umiejętność wykorzystania posiadanej wiedzy, możliwości osobistego (lub delegowanego) wpływu na innych w określonym celu przy zachowaniu godności siebie i innych osób.

Dzielność etyczna pozwala każdemu człowiekowi, który ukształtował ją w sobie w wystarczającym stopniu, dokonywać oceny działającego i jego działania (przynajmniej) w potrójnym planie: 1) czy działanie człowieka urzeczywistnienia jakąś ogólną normę lub wypełnia obowiązek, czy raczej urzeczywistnia dobrowolne jego zobowiązanie; 2) czy działanie jest trwałą dyspozycją etyczną, czy raczej jest efektem chwilowego nastroju i poddaniu się elementom sytuacyjnym, oraz 3) czy następstwa działania są dobre czy złe i czy są one zamierzone bądź nie przez działającego? Zgodnie z tą koncepcją działanie winno być najlepsze dla działającego i przynoszące jedynie pozytywne następstwa.

Podsumowując, należy zwrócić uwagę na to, że pojawiające się tutaj pojęcie „charakteru” może być ujmowane na różne sposoby, przez co mogłoby zostać zagubione istotne dla całości rozważań podstawowe jego rozumienie. Chodzi głównie o to, że pojęcie to współcześnie jest wplątane, a niekiedy zastępowane przez pojęcie osobowości. Zapewne są ku temu określone przesłanki, niemniej należy wskazać na historycznie ugruntowany sposób poznawania człowieka, w którym pozostaje miejsce dla pojęcia charakter, obok zasadnie używanego pojęcia osobowość. Główną przesłanką dla pozostawienia pojęcia charakteru jest jego dynamiczność, odwołująca się do nabywanych w trakcie własnego rozwoju poszczególnych właściwości psychicznych, w odróżnieniu od tych, które są wrodzone (temperament). Właśnie owo nabywanie i kształtowanie ma ogromne znaczenie w formowaniu dzielności etycznej. Charakter obejmuje wówczas zakresem pojęciowym dzielność etyczną jako swoją specyficzną właściwość. Jeśli więc w myśl niektórych współczesnych koncepcji osobowości rozumianej jako całość wrodzonych (temperament) i nabytych (charakter) właściwości psychicznych, „które są charakterystyczne dla jednostki i czynią ją niepowtarzalną” (Fromm 1994: 48), przyjmie się ich niezbywalność, to okaże się, że charakter formuje osobowość wykorzystując do tego celu wyposażenie temperamentalne. I tak zazwyczaj dzieje się w doświadczeniu indywidualnym człowieka.

Dzielność etyczna: ujęcie relacyjne

Dzielność etyczna ujęta na sposób relacyjny ujawnia różnego rodzaju odniesienia osoby do wszystkiego, co pozostaje w jej sferze oddziaływania i wywierania wpływu, jak również elementów świata społecznego i, szerzej, kulturowego, które oddziałują na osobę. Stąd po stronie osoby pozostaje możliwość oddziaływania i kształtowania elementów świata wewnętrznego (własnego) i zewnętrznego, na które ona może twórczo wpływać, jak i osoba jest poddana i kształtowana przez świat wewnętrzny (własny) i zewnętrzny ze swymi wpływami. Antyczni filozofowie mówiąc o dzielności etycznej, uznali za stosowne dopowiedzieć, że aktywność człowieka jest wyznaczana przez określone cele, ku którym zmierza jego działanie. Stąd ujawnia się horyzont relacji człowieka w trakcie formowania się jego dzielności etycznej. Z jednej strony pozostaje w nie włączony, pojawiając się na świecie – co może wzmocnić przekonanie o rodzinie jako przestrzeni, w której kształtuje się trwała dyspozycja jego charakteru – a z drugiej poszukuje i sam wyznacza sobie właściwe i adekwatne do etapu własnego rozwoju osobowego obszary odniesienia w świecie ludzkim i poza nim.

Relacyjność może być rozpatrywana na kilku płaszczyznach. Na tym etapie analiz nie można wskazać pierwotności konkretnej z nich, dlatego więc to zagadnienie pozostanie bez należytego potraktowania, niemniej nie jest ono w związku z tym nieważne lub mniej ważne. Doświadczenie indywidualne ujawnia relacyjność przede wszystkim na poziomie ujawnianych funkcji i w strukturze osoby ludzkiej, a konkretnie w antropologicznej jedności pomimo ontycznego zróżnicowania. Analizując własne bądź cudze doświadczenie można wypatrzyć podstawowe napięcie, szczególny rodzaj relacji, w funkcjonowaniu psychosomatycznym człowieka.

Poócz tego ujawnia się i trzeci wymiar funkcjonowania człowieka, jakim jest wymiar sensu, zwany często życiem duchowym człowieka. Doświadczenie ludzkie rozgrywa się więc w napięciu, bądź jak chce Victor E. Frankl (Frankl 1971: 2009; Opoczyńska 1996), w antagonizmie między życiem duchowym, życiem sensu każdego człowieka i jednością organizmu psychofizycznego: życia cielesnego i życia psychicznego. Jest to konkretne rozstrzygnięcie antropologiczne, z którym zapewne można prowadzić dialog (lub spór), niemniej podejmując analizy psychologiczne dotyczące aktywności organizmu psychofizycznego niepodobna, poza eksperymentami myślowymi, rozdzielić tych dwóch stron procesu życia: ciała i psychiki (umysłu) i pozwolić im działać samoistnie. Wszystko, co się dzieje w życiu ciała człowieka, znajduje swój wyraz w jego życiu psychicznym, a to, co się dzieje w jego życiu psychicznym, odbija się na funkcjonowaniu jego ciała. Człowiek w swoim życiu jednostkowym staje się niejako punktem spotkania (a może skrzyżowania), w którym doświadczając swojej jedności i całości, odczuwa wzajemne oddziaływanie ciała, psychiki i ducha. Owa jedność człowieka pozwala na powiedzenie, że to człowiek się rozwija i formuje, przy

przyjęciu założenia, że choć poszczególne jego poziomy: somatyczny, psychiczny i duchowy mają specyficzne „plany rozwoju”, to stanowią o jedności i całości rozwoju człowieka.

Wyróżnione warstwy człowieka pozwalają znaleźć kolejne obszary, w których ujawnia się relacyjność człowieka. W każdej z nich obowiązują swoiste prawa i sposoby determinowania funkcjonowania. W rozważaniach nad podmiotowym funkcjonowaniem człowieka można to z łatwością zaobserwować, gdy któraś z warstw, choć nie wszystkie tak samo silnie, „biorą w posiadanie i zawiadują” całością człowieka (np. silny ból w trakcie ulubionego koncertu fortepianowego, nasilenie objawów psychotycznych w trakcie spotkania z pracodawcą bądź, kontrowersyjne, stany opętania demonicznego). Szczególnego znaczenia nabiera w tym fragmencie analiz odniesienie człowieka do świata wartości i jego funkcjonowanie w horyzoncie aksjologicznym. Jest to zagadnienie specyficzne, niemniej pozostaje jedynie zasygnalizowane.

Relacyjność ujawnia się więc w odniesieniu do świata wewnętrznego (własnego) i świata zewnętrznego (społecznego i kulturowego). Człowiek doświadcza siebie wówczas na różnych wymiarach rzeczywistości i niejednokrotnie musi mierzyć się i znosić wiele dynamicznych elementów rzeczywistości, na które nie ma wpływu lub ma go w niewielkim zakresie. Dzielnosć etyczna, wiążąc wówczas człowieka z elementami, które nie podlegają jego kontroli (wrodzonej lub nabytej, niepodjęmowanej lub utraconej), wyznacza mu specyficzny sposób odnoszenia się do tych elementów i bycia wobec nich, z nimi i dla nich (jako nawiązanie do fundamentalnej relacyjności ujawniającej się rodzinie). Trwałą dyspozycją charakteru, czyli ukształtowaniem siebie w trakcie własnego rozwoju indywidualnego i społecznego, człowiek może się odnieść do tego, co jest oddziaływaniem w nim własnego jego świata wewnętrznego (np. lęków, pragnień, potrzeb, kompleksów), bądź wpływem zjawisk społecznych, czyli pochodzących ze świata zewnętrznego (np. podporządkowania się komuś, potrzeby dominacji, ról społecznych, agresji i wrogości ze strony osób lub grup). Dzielnosć etyczna w sposób najbardziej wyraźny, choć zbyt często dojmujący i degradujący funkcjonowanie psychofizyczne człowieka, ujawnia się w zderzeniu z tym, co określane jest jako los (zastany lub pojawiający się w określonym punkcie czasowym). Pojęcie losu ujawnia jednak i inne oblicza. Jest nim to wszystko, co człowiek w swoim własnym życiu uczynił ze swoimi możliwościami, jakimi drogami przebiegał jego rozwój, co osiągnął, a co zaprzepaścił, jakie wyzwania podjął i przed czym skapitulował. Wówczas można za Balzakiem powiedzieć, że „losem człowieka jest jego charakter” (Balzac, za: Fromm 1994: 53), czyli to, co człowiek zrobił ze swoim życiem bądź z wyróżnionym jego poziomem: somatycznym, psychicznym i duchowym.

Nawiązując tu do rozważań Romana Ingardena na temat „czynu własnego”, warto zwrócić uwagę na wyróżnione przez niego cechy charakteryzujące czyn własny, które mogą posłużyć jako określenie dzielnosći etycznej ujętej

w sposób relacyjny. Są wśród nich: całkowite nieuwarunkowanie zewnętrznymi motywami i przyczynami – przez co człowiek może dokonywać pewnych obieralnych przez siebie postaci odnoszenia się do innych, zależne od sytuacji życiowej i od rozwoju osoby rozszerzanie się lub zacieśnianie sfery „własnych” aktów i działań, możliwość (ale nie konieczność) znalezienia się w sytuacji, w której człowiek, mimo swego osobowego istnienia, nie będzie rozporządzał już żadną sferą „własnych” decyzji i czynów, bądź bycie zupełnie nieswobodnym, gdzie wszystko w życiu człowieka jest wymuszone z zewnątrz – funkcjonowanie człowieka będzie ograniczone do podporządkowania się lub biernego znoszenia takiej sytuacji, ponieważ wszystko będzie bez możliwości wywarcia wpływu przez człowieka, zarysowanie obszaru, w którym, z jednej strony sfera „własnych” decyzji i działań rozpościera się możliwie szeroko, a z drugiej kurczy się do zera, w którym znajduje się mnogość sfer jego „własnych” decyzji i czynów o różnym stopniu ukształtowania i zasięgu, odkrycie prawa, które wskazuje na to, że także czyn „będący własnym” podlega różnym zmianom i zakresom (Ingarden 1987: 85–86).

Należy zwrócić uwagę, że dzielność etyczna formuje się i jest formowana przez każdego człowieka w odniesieniu do różnych sfer własnego bycia oraz świata zewnętrznego (społecznego i kulturowego). Pozwala to z jednej strony na kształtowanie własnego charakteru w zderzeniu z różnego rodzaju zdarzeniami (wewnętrznymi i zewnętrznymi), wobec których człowiek nie może pozostać obojętnym, a z drugiej twórczo przeformułowywać zastane elementy rzeczywistości w celu przemiany siebie bądź relacji międzyosobowych. Pojawia się jednak pewne niebezpieczeństwo. Z jednej strony, dzielność etyczna może zostać wtłoczona przez elementy świata zewnętrznego w sztywne ramy, przez co rozwój charakteru osobowego jest utworzony na „modłę” zewnętrzną, niczym mimikra, z drugiej natomiast – osoba może „zechcieć” nie podejmować związanego z formowaniem własnego charakteru wysiłku i przyjąć propozycję świata zewnętrznego. Nie można jednak ani zarysowanych możliwości, ani przedstawionych ograniczeń, bezrefleksyjnie docenić ani zganić, ale pamiętać o cechach przypisywanych w średniowieczu „jestestwu ludzkiemu”.

Podsumowanie

Rodzina jako przestrzeń formowania się dzielności etycznej wszystkich tworzących ją osób, pozwala im na nabywanie odpowiednich właściwości umożliwiających optymalne i efektywne funkcjonowanie człowieka w wymiarze indywidualnym i społecznym. W pierwszym zderzeniu z taką postacią funkcjonowania rodziny nasuwa się przede wszystkim uwaga o zróżnicowanych kontekstach socjalizacji (Pucek 2007), głównie w wytyczonych formach internalizacji i interioryzacji. Rodzina stanowi podstawowe środowisko rozwoju człowieka, zarów-

no w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, przez co w sposób bezpieczny pozwala każdemu na tworzenie siebie, nadawanie znaczeń własnemu życiu i odkrywaniu wartości egzystencjalnej, w odróżnieniu od wartości utylitarnych innych jednostek, „uznanie osobowej wartości każdego człowieka” i brak akceptacji dla „wyłącznie instrumentalnego traktowania człowieka” (Lazari-Pawłowska 1992: 18–19). Tego można próbować uczyć w rodzinie, w której więzi emocjonalne wyrażają najgłębsze relacje międzyosobowe. Osoby tworzące rodzinę przygotowują i wytyczają przestrzeń, w której dokonuje się formowanie dzielności etycznej. Rodzina umożliwia, że jednostka ludzka po raz pierwszy i właściwy spotyka się z doświadczeniem relacji z drugą osobą (najbliższymi członkami rodziny – mikroświatem społecznym) i z makroświatem światem społecznym (kulturowym i normatywnym, głównie w jego horyzoncie aksjologicznym). Dzięki temu doświadczeniu każdy członek rodziny może budować relację z samym sobą, tworzyć własną tożsamość i formować w sobie dzielność etyczną. Rodzina może być katalizatorem tego wielowymiarowego procesu stawania się osoby zarówno w pozytywnym, jak i negatywnym tego słowa znaczeniu – wspomaga lub hamuje ten proces.

Aby jednak mogła być optymalną przestrzenią rozwoju osoby, musi stworzyć warunki, w jakich ów rozwój wraz z formowaniem dzielności etycznej mógłby zaistnieć. Należą do nich: zagwarantowanie bezpieczeństwa, akceptacja, szacunek dla niepowtarzalności (wyjątkowości) osoby, mądre stawianie granic i wymagań, stwarzanie okoliczności do podejmowania zobowiązań (wyzwań) i wywiązywania się z nich (jako elementu kształtowania odpowiedzialności osobistej), pomoc w rozpoznaniu własnego potencjału i ograniczeń, „wydobywanie” dyspozycji (cnót) i ich rozwijanie oraz pokonywanie możliwych do przewyższenia ograniczeń bądź przyjęcie i zaakceptowanie tego, czego przewyżyć się nie da (doświadczenie losu, tragiczności egzystencji ludzkiej lub jej absurdu).

Otwiera się tutaj kolejna perspektywa i wyznacza możliwą problematykę, silnie związaną z zagadnieniem dzielności etycznej. Jest nią bycie człowieka w sytuacji. Zwieńczeniem podjętych w tym opracowaniu analiz jest cytat z publikacji Anny Gałdowej, poświęconej odczytywaniu sensu w sytuacji – co stanowi przesłankę dla jedności myślenia w wielogłosowości:

Sens sytuacji jest zawsze sensem dla osoby. To osoba odczytuje jej sens dla siebie. [...] W biegu ludzkiego życia sens sytuacji, subiektywność i subiektywizm w ich ujmowaniu stanowią istotne kryterium dojrzałości jednostki. Subiektywizm zawsze wyznaczony jest przez psychofizyczną kondycję jednostki, subiektywność oznacza ujęcie aksjologicznego wymiaru sytuacji, doświadczenie związanej z wartością konieczności, która jest koniecznością „dla mnie”. Ta sama sytuacja, możliwa do opisanie w kategoriach obiektywnych, przeżywana odmienne przez różnych ludzi, wyznacza odmienność ich bycia w sytuacji i odpowiedzi na sytuację. [...] Obecność tego wymiaru w obiektywnie tej samej sytuacji jest jednym z podstawowych źródeł nieporozumień, zawodów i rozczarowań we wzajemnych kontaktach. Podobieństwo tego wymiaru, podobieństwo w sposobie odczytywania sensu, stanowi z drugiej strony istotną przesłankę dla współbrzmienia, przyjaźni, współpracy i innych, tak pożądanych przez każdego człowieka, pozytywnych relacji z innymi (Gałdowa 1992: 131).

Bibliografia

- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, Warszawa 1996.
- Copleston F. C., *Historia filozofii*, t. 2: *Od Augustyna do Szkota*, Warszawa 2000.
- Deissler K. G., *Terapia systemowa jako dialog. Odkrywanie samego siebie?*, Kraków 1998.
- Dylematy tożsamości. Stare i nowe konteksty socjalizacji*, red. Z. Pucek, Kraków 2007.
- Erikson E. H., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997.
- Erikson E. H., *Dopełniony cykl życia*, Poznań 2002.
- Etyka i charakter*, red. J. Jaśtał, Kraków 2004.
- Frankl V. E., *Homo patiens*, Warszawa 1971.
- Frankl V. E., *Człowiek w poszukiwaniu sensu*, Warszawa 2009.
- Fromm E., *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, Warszawa–Wrocław 1994.
- Gałdowa A., *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego*, Kraków 1992.
- Goldenberg H., Goldenberg I., *Terapia rodzin*, Kraków 2006.
- Heinzmann R., *Filozofia średniowiecza*, Kęty 1999.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, wyd. 4, Kraków 1987.
- Jaśtał J., *Natura cnoty. Problematyka cnoty w neoarystotelesowskiej etyce cnót*, Kraków 2009.
- Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.
- Lazari-Pawłowska I., *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992.
- Narracja jako sposób rozumienia świata*, red. J. Trzebiński, Gdańsk 2002.
- Narracja. Koncepcje i badania psychologiczne*, red. E. Dryll, A. Cierpka, Warszawa 2004.
- Narracja. Teoria i praktyka*, red. B. Janusz, K. Gdowska, B. de Barbaro, Kraków 2008.
- Opoczyńska M., *Możliwości osobowego rozwoju w schizofrenii*, Kraków 1996.
- Pańpuch Z., *Cnoty i wady*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 216–231.
- Polifonia osobowości. Aktualne problemy psychologii narracji*, red. E. Chmielnicka-Kuter, M. Puchalska-Wasyl, P. Oleś, Lublin 2005.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 5: *Słownik, indeksy i bibliografia*, Lublin 2002.
- Rodzina źródłem życia i mądrości*, red. T. Sakowicz, K. Gąsior, Kielce 2008.
- Satir V., *Rodzina. Tu powstaje człowiek*, Gdańsk 2000.
- Taylor C., *Etyka autentyczności*, Kraków–Warszawa 1996.
- Taylor C., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2001.